

УДК 821(091)

ТРАКТОВКА КОРАНИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ В ПОЭМЕ «КЫССА-И ЙУСУФ» КУЛ ГАЛИ

*А.М. Ахунов, кандидат филологических наук,
заместитель директора ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова по науке*

Коранический образ пророка Йусуфа (в Библии — Иосифа) издавна проник в средневековую тюрко-мусульманскую литературу, в том числе и татарскую. Правда, в художественной интерпретации он был дополнен новым образом — красавицы Зулейхи. Не имевшая в Коране собственного имени эта героиня позже получит имя Зулейха. По мнению ученых, в литературный обиход это имя впервые было введено персидским поэтом Фирдоуси¹. Однако комментаторы Корана начали уделять данному образу достаточное внимание еще задолго до того, как появились первые художественные произведения на эту тему. Правда, они, в силу специфики своих трудов, не могли показать данный персонаж во всей красе и пышности, каким он позже предстал в художественных произведениях персидских и тюркских авторов, но и они сумели, несмотря на принятую в их времена традицию, показать историю отношений Йусуфа и Зулейхи достаточно откровенно.

Несомненно, что одним из первых авторов, решивших рассказать историю пророка Йусуфа без всяких прикрас и пелены мифических наслоений, стал известный историк и ученый-богослов X века Абу Джа'фар Мухаммед ибн Джарир ат-Табари (839-923). В своих, написанных на арабском языке, двух трудах: «История пророков и царей» и тридцатитомном комментарии к Корану он нашел смелость показать своего героя таким, каким он был известен ему по всем доступным к тому времени ис-

точникам. Тем самым он навлек на себя огонь критики тех богословов, которые полагали, что изображение коранического пророка в таком «непотребном» виде умаляло авторитет мусульманской религии среди ее последователей. Особо резко против этой коранической суры, вплоть до ее полного отрицания, выступали «пуритане ислама» — хариджиты². Интересно отметить, что в числе критиков был и известный татарский ученый Ризаэддин бин Фахрутдин (1859-1936). Поддержав упреки ученого Замахшари (1074-1143) относительно излишней натуралистичности толкований ат-Табари, Р.Фахрутдин рассмотрел в вольности ат-Табари отступление от ортодокса³. «Было бы лучше, если ат-Табари вообще не включал в свой труд подобных сообщений, которые не добавляют не только для комментариев к Корану, но и неприемлемы даже для самых обычных рассказов», — отмечал татарский ученый в своем высказывании, сохранившемся в рукописи⁴. Правда, в своих опубликованных трудах Фахретдинов, не изменяя своей точки зрения и не называя имени ат-Табари, уже обходился общими фразами. В них он говорил о том, что у арабов на стыке IX-X вв. появилось много авторов, которые стали относиться не столь серьезно к такому делу, как комментирование Корана, и что они даже стали упоминать в своих трудах различную странную и непонятную «отсебятину», не имевшую отношения к официальной линии ислама⁵. Большое внимание Р.Фахрутдин уделял личности ат-Табари в журнале «Шура»

(«Совет»), который он редактировал с 1908 по 1918 г. Здесь, рассказывая о трудах ат-Табари, он пояснял читателям, что известный тюркский перевод исторического труда ат-Табари под названием «Табари тәржемәсе» («Перевод Табари») в значительной мере отличался от своего арабского оригинала. Пересказывая биографию ат-Табари, он сообщал о египетских и европейских изданиях его труда⁶. На письмо читателя Р.Хакимова о сомнительном, по его мнению, возрасте коранического персонажа Лукмана в 4444 года, упомянутом в тюркском переводе ат-Табари, Р.Фахрутдин отвечал, что надо доверять оригиналам, а не переработкам⁷.

Однозначное признание авторитета ат-Табари среди последующих поколений большинства мусульманских богословов и ученых-исламоведов показало, что персидский ученый оказался прав — нельзя выдавать желаемое за действительное, даже исходя из самых благих побуждений. В трудах ат-Табари красной нитью проходит идея восприятия Корана — целиком, без всяких исключений и купюр. Для него Коран — это, прежде всего, откровение Аллаха, которое должно восприниматься без всяких сомнений и оговорок — и в этом сила ислама, полагает комментатор Корана.

Что касается коранического персонажа, позже ставшего популярным под именем Зулейха, то ат-Табари также называет имя этой героини. Правда, она упоминается в его «Комментарии» и «Истории» лишь однажды, под именем Раиль дочь Рааила⁸. И при этом ее образ не несет той огромной смысловой нагрузки, известной нам по средневековой татарской поэме «Кысса-и Йусуф» Кул Гали (XII в.). Но для нас является важным тот факт, что из надежного источника, вызывающего доверие, мы узнаем еще один, возможно, первоначальный вариант имени нашего персонажа. Насколько достоверны эти сведения — это другой вопрос, но в любом случае нам хорошо известно, что арабоязычный ученый использовал в своем

труде наиболее надежные сведения, добытые им как из мусульманских, так и иудейских источников, и поэтому данная версия имени кажется нам не менее верной, чем художественно-поэтический вариант Фирдоуси (т.е. Зулейха). Но одновременно с этим остаются опасения, что ат-Табари, так же как и его соплеменник, мог творчески подойти к выбору имени своей героини. На чем основаны эти подозрения? Выглядит довольно-таки странным, что два имени в труде историка звучат практически одинаково. Речь идет о жене пророка Йакуба и матери Йусуфа — Рахиль и соблазнительнице и будущей жене Йусуфа — Раиль. Не является ли этот факт показателем того, что ученый хотел как-то объединить эти два персонажа, двух женщин, которые сыграли важную роль в жизни Йусуфа? Однозначно то, что речь здесь не идет о грамматической или технической ошибке. Ат-Табари в своих обоих основных трудах уверенно предлагает именно такую транскрипцию этих двух имен.

Что же мы знаем о Раиль? Нам известно, что ее отца звали Рааил, что она отличалась мягким и нежным характером и особой красотой⁹. Она была женой азица (владельца) Египта — Кытфира. О прошлом Раиль нам ничего неизвестно. К известному нам портрету Раиль как нежной и привлекательной хозяйки можно добавить следующее — эта женщина отличается неумейной похотью. С самого момента появления Йусуфа в ее доме она загорелась огнем чувственных желаний. Если Кытфир взял юношу за сына, то его жена считает иначе. Йусуф — для скукающей, лишенной должного мужского внимания молодой женщины своего рода игрушка и находка, предназначенная развлечь ее.

В этом главное отличие жены Кытфира от главной героини поэмы Кул Гали¹⁰. Зулейха в «Кысса-и Йусуф» — образец духовной, платонической любви. Ее встреча со своим возлюбленным — своего рода кульминация, заключительный этап в развитии истории ей любви к Йусуфу. Этот поступок не

является спонтанным и тем более продиктованным чисто телесными желаниями. Все действия Зулейхи вполне закономерны и понятны, но насколько все это вяжется с мусульманскими принципами, соблюдение которых так важно для автора «Кысса-и Йусуф»?

Герои ат-Табари поступают и мыслят несколько иначе. Жена Кытфира, решив соблазнить юношу, поступает согласно своему восточному менталитету. Для возбуждения интереса к себе она начинает забрасывать Йусуфа потоком самых изощренных комплиментов. Если кулгалиевская Зулейха пыталась привлечь юношу статуей коня — пределом мечтаний тюркского джигита и делала упор на «дающий усладу» голос Йусуфа, то героиня комментария к Корану применяет более действенные на Востоке методы: тонкую лесть, вычурный слог и образное, поэтическое сравнение, описывающие внешние достоинства юноши.

Описывая этот момент, татарский литературовед Н.Ш. Хисамов высказал предположение, что у многих мусульманских поэтов именно в этом эпизоде сквозь образ Йусуфа, через своего рода «испытания героя на соответствие его главной миссии правителя, кормильца Египта» решалась проблема достойного руководителя великого государства¹¹. Ат-Табари преследует несколько иные цели — для его персонажа это прежде всего испытание на крепость воли, на верность Аллаху, которое, впрочем, косвенно также отразится на его дальнейшей судьбе (прежде всего, отрицательно).

Йусуф, парируя в ответ соблазнительнице фразами, вроде бы должными показать его отказ, в общем-то не стремится резко прервать диалог. Создается впечатление, что и он не прочь похвастаться своим красноречием. Юноша в этом эпизоде применяет широко распространенный на Востоке метод самоуничтожения, сильно занижая все свои положительные качества. Впрочем, ат-Табари в данном случае строго следовал в том числе и традициям персидской литературы IX-X вв., в которой существова-

ли своего рода образные штампы, такие как: «черный как агат волос», «мускусный или амбровый запах» и т.д.¹² Йусуф явно любит себя, он польщен вниманием, оказанным ему интересной и привлекательной женщиной, и не прочь оказаться в расставленных сетях:

«Как прекрасны твои волосы!», — начинает словесный поединок Раиль. «Это первое из моей плоти, что будет утеряно (рассыпано)», — отвечает ей Йусуф. Жена азиза продолжает: «О Йусуф, как красивы твои глаза!». «Это первое из моего тела, что растворится в земле», — отвечает он. «Но, Йусуф, как прекрасно твое лицо!», — не унимается охваченная страстью женщина. «Лицу предназначено сгнить в земле», — произносит свое последнее слово пророк¹³.

Необходимо отметить, что звучание данного эпизода у самого Кул Гали вероятно близко к ат-Табари. Правда, тюркский поэт вместо прямолинейного табариевского заявления — «лицу суждено сгнить в могиле» предлагает иной, более художественный вариант:

*Если красивое лицо, завернутое в саван,
поместят в могилу
И пробудет в могиле не более трех дней,
Какой бы друг его ни увидел,
Он бы, отвернувшись, чтоб больше
не видеть¹⁴.*

Дальнейшее изложение диалога создает впечатление, что Кул Гали хорошо был знаком с произведениями ат-Табари или его переработками¹⁵. Об этом говорят такие свойственные для обоих источников метафоры, как выпавшие волосы, погасшие в могиле глаза и др.

Однако вернемся к нашим героям. Как мы сказали, Раиль предстает здесь достаточно сладострастной женщиной. Комплименты, сказанные Йусуфу, были направлены на совращение юноши, считает ат-Табари¹⁶. Жена азиза хотела, чтобы юноша вступил с ней в интимную близость, — прямым текстом заявляет ученый¹⁷. Все это случилось из-за нереализованной потребности Раиль в мужской ласке, — завершает свою мысль комментатор Корана.

Тут возникает самый шепетильный момент в повествовании. Кажется, что ат-Табари еще не готов дать ясную и определенную оценку произошедшим событиям. Прямые, надо сказать, местами даже очень откровенные эротические подробности встречи он перемежает туманными сентенциями, которые вроде бы должны создать впечатление, что Йусуф не мог совершить подобных действий. Некоторая двойственность персидского автора могла быть вызвана тем, что он, все-таки, хотел показать своего героя «во всей красе». Ведь наличие крепкого мужского начала, согласно восточной традиции, несколько не умаляло достоинств его обладателя, а наоборот, только прибавляло ему авторитета и определяло его как обладателя доброго нрава и хорошего здоровья. Как справедливо отмечал известный английский исламовед У.М. Уотт: «Ислам выступает против монашеского образа жизни, и если безбрачие и встречалось среди мусульман, то в нем не видели никакой особой доблести»¹⁸.

Поэтому становится понятным недовольство татарского ученого-богослова Р.Фахрутдина, углядевшего в этих строках грубейшее отступление от ортодоксальной линии ислама. Ат-Табари и сам хорошо понимает, что он несколько «перегнул палку» и устами «некоторых ученых» он задает следующий вопрос: «Как можно описывать Йусуфа таким образом — ведь он пророк Аллаха? Ведь в отношении греха он был самым целомудренным из пророков?». Персидский ученый находит объяснение вышеупомянутым примерам. По его мнению, даже в этом случае проявилась воля Аллаха. Такой поступок — пример грешникам. По идее ат-Табари, милость Аллаха безгранична. Всевышний способен простить даже подобные грехи, но при условии, что грешники искренне покаются своему Создателю. Легко говорить о том, что надо быть праведным, добрым и всепрощающим, не совершать грехов и т.д., и так трудно соблюдать все это в реальной жизни.

Почему же все-таки ат-Табари в своем труде привел вышеупомянутое, достаточно фривольное описание встречи Йусуфа и Раиль? И не ограничился более благообразной, традиционной версией толкования данного сюжета? Помимо уже указанных нами причин, на творчество ученого могла оказать влияние и известная особенность его родной персидской литературы — литературы, не исключающей определенного эротизма. Такую особенность, кстати, подмечали многие исследователи, занимающиеся изучением ираноязычных памятников. Например, ученым Н.Ш. Хисамовым была отмечена такая же направленность в произведении Ансари «Анис ал-мюридин»¹⁹, являющаяся также образцом ираноязычной литературы.

Интересно, что ат-Табари приводит и прямо противоположный описанному выше комментарий, из которого следует, что Йусуф никакого прелюбодеяния не совершал. И свидетелями тому выступают следующие персонажи: Сын Машиты, дочери фараона, свидетель Йусуфа, Иисус, сын Марии и «сахиб» («владелец», «хозяин» Джуреиджа)²⁰.

Таким образом, свидетелями Йусуфа выступили четыре человека. Кто же эти люди? И откуда ат-Табари взял эти данные? Во-первых, точно говорится о том, что все свидетели были детьми. Во-вторых, из всего этого списка хорошо известно лишь третье имя — Иисуса сына Марии²¹. Что же касается сына женщины по имени Машита, то здесь могли найти свое отражение мусульманские предания, восходящие к египетским легендам, так или иначе связанные с жизнеописанием пророка Мусы.

Помимо этого, ат-Табари приводит еще два варианта толкования данного эпизода. По его мнению, свидетелями были два прямо противоположных персонажа: младенец из колыбели (из семьи жены Кытфира) и пожилой мужчина с бородой (из семьи Кытфира).

Из всех этих сообщений вытекает, что Йусуф остался стойким и не поддавался чарам своей искусительницы, хотя все же «распустил шнурок на шароварах».

Особенно ярко его поступок проявляется во время встречи со знатными женщинами города, занятыми чисткой апельсинов и залюбовавшихся невероятной красотой Йусуфа. Лишь порезав руки, они начинают понимать причину «сумасшествия» Раиль. Впрочем, эта часть толкования полностью соответствует коранической и последующим литературным переработкам, так что не имеет смысла останавливаться подробно на этом событии.

Получив моральную поддержку от своих злопыхательниц, своего рода карт-бланш на новые действия, Раиль, распаленная словами и поступками своих гостей, вновь пытается соблазнить Йусуфа. В этом деле, судя по следующему комментарию ат-Табари, ее поддерживают и женщины: «И ответил Аллах на просьбу Йусуфа и отвел от него то, что хотели от него жена азиза и ее подружки. В этот раз юноша пытается удержаться от соблазна, но кажется, что этот поступок ему дается с большим трудом. Этим можно объяснить коранический аят: «Если Ты не отведешь от меня их козней, я склонюсь к ним и окажусь из числа неразумных» (Коран. — 12:33). Тем не менее Йусуф с божьей помощью удерживается от соблазна и выбирает тюрьму. Почему же Аллах вновь оказал свою поддержку Йусуфу? А потому что он «помогает всем благочестивым и покаявшимся, которые придут и после Йусуфа»²². Но и одновременно с этим темница — наказание. Ат-Табари уточняет, что заточение стало своего рода карой для юноши за его интерес к женщине, а также для искупления его грехов.

Ат-Табари заостряет внимание читателя на словах: «Потом вздумалось им, после того как они видели знамения, непременно заточить его на время» (Коран. — 12:33). Ученого смущает тот факт, что словосочетание «вздумалось им...» было поставлено во множественном числе, ведь, по его мнению, знамения (порванная сзади рубаша, царапина на лице Йусуфа, порезанные руки женщины) видел Кытфир и только он мог

своей властью заточить Йусуфа в темницу, и никто иной. С этой его мыслью вполне можно согласиться, ведь позднее мы увидим, что Кытфир внезапно погибнет, сразу же после освобождения Йусуфа, а Райан, не откладывая дела в долгий ящик, выдаст его вдове замуж за него. Не явилась ли эта странная и скорая смерть Кытфира своего рода наказанием Райана за то, что тот когда-то заключил в темницу Йусуфа, ставшего для него вдруг таким близким и необходимым?

Как отнеслась Раиль ко всем этим событиям? Она во всем поддерживает Йусуфа. Вышедший из тюрьмы пророк намерен оправдаться перед Кытфиром. Ему не дает покоя мысль, что он мог принести неприятности человеку, по сути спасшего и давшего ему приют в трудный момент жизни. Но жена азиза сообщает, что это она соблазняла Йусуфа и что она довела юношу до того, что он уже собрался было «распустить шнурок на своих шароварах». Все попытки Йусуфа взять вину на себя женщина пресекает резким возражением, а юноша, пытаясь как-то завершить затянувшийся спор, произносит известную по Корану фразу: «Я не оправдываю свою душу, — ведь душа побуждает ко злу, если только не помилует Господь мой. Поистине, Господь мой прощающ, милосерд!» (Коран. — 12:53), чем вызывает удовлетворение всех собравшихся.

В ответ на предложение Райана выйти замуж за Йусуфа: «А не та ли это новость, которую ты хотела услышать?», — Раиль пытается сделать вид, что она не особенно нуждается в этом и что она и раньше была счастлива со своим мужем. Во всяком случае, эта история заканчивается вполне благополучно. Мы не знаем, как сложатся взаимоотношения этих двух персонажей дальше. Ат-Табари выводит свою героиню за границы повествования. Известно лишь то, что у них родятся двое детей, названные Афрасимом и Маишей — и более ничего.

Как мы видим из вышеприведенных примеров, табариевский Йусуф нередко

сам является причиной своих бед. Из-за своей несдержанности он навлекает на себя гнев Аллаха. Впрочем, все это только способствует «воспитанию» будущего пророка, учит его жизни и необходимому на этом поприще терпению.

А как ведет себя Йусуф в поэме Кул Гали? Является он праведником, достойным подражания? Во время первой встречи Йусуфа и Зулейхи происходит чудо — в кумирне после проникновенной молитвы юноши внезапно разбивается и разлетается на десять кусков языческий идол. Мало того, он начинает вещать человеческим голосом: «Йусуф — вот он истинный пророк!»²³. Знакомая ситуация, упомянутая у ат-Табари. Правда, в «Комментарии» персидского автора — Йусуф в подобном случае сам разобьет языческие статуи Лабана. Однако идея та же самая. В первом случае Кул Гали хочет подобными несколькими легендарными рассказами подчеркнуть особую праведность своего главного героя, в присутствии которого происходят чудеса. Табариевский Йусуф, будучи младенцем, сам разбивает идолы, что говорит о его большей активности и решительности.

Оказавшийся в сетях Зулейхи юноша, согласно идее тюркского автора, снова проявляет свое благочестие, всячески спасаясь от охваченной страстью женщины. Однако и здесь мы видим, что Йусуфу нелегко сдержаться. Его метания, подобные метаниям зверя,

попавшего в клетку, выглядят достаточно нарочито. Видно, что юноша бежит прежде всего от себя, от своих инстинктов, желаний. Йусуфу остается лишь восклицать, вызывая к небу:

*О господи, если будет иначе,
Если проклятый сатана одержит верх,
Если от тебя не будет помощи, спасения,
То сын Йакуба окажется в позоре!*²⁴

Как табариевскому Йусуфу, так и герою Кул Гали не обойтись без божеской поддержки. Но разница заключается в том, что Йусуф в «Комментарии» течет по воле волн и, в принципе, сам не прочь поддаться соблазну. Аналогично думает и «тюркский» Йусуф. Но эти же самые мысли наносят ему невосполнимую моральную травму. Юноша вынужден выбирать между зовом плоти и страхом перед Аллахом.

Как выясняется из всех этих примеров, оба героя оказались не в силах сдержаться перед чарами соблазнительницы — Зулейхи/Раиль. Если более активный «арабский» Йусуф пошел на прямое прелюбодеяние, то его тюркский собрат, не сумев сдержаться, избежал данного греха только благодаря Аллаху. В этом эпизоде они оба проиграли в борьбе между духовным и телесным, чем показали свое сильное земное, мужское начало. И в этом наиболее наглядно проявился процесс трансформации известного коранического сюжета на тюрко-татарской литературной почве.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Хисамов Н.Ш. Поэма Кысаи-и Йусуф Кул 'Али. — М., 1979. — С. 143.

² Массэ А. Ислам. Очерк истории. — М., 1982. — С. 66.

³ Хисамов Н.Ш. Там же. — С. 52.

⁴ Цитата по: Хисамов Н. Бөек язмышлы әсәр. — Казан, 1984. — Б. 70.

⁵ Фәхретдин Р. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр. — Оренбург, 1914. — Б. 20.

⁶ «Шура», 1911. — № 7. — С. 215-216.

⁷ «Шура», 1914. — № 6. — С. 185.

⁸ *Tabari: Annales quos scripsit Abu Djarfar Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. — Series I—III. — Lugduni Batavorum, 1879—1901.* Далее: *Табари. Комментарий*, XII. — С. 104.

⁹ *Ат-Табари. Тарих ал-уам ва-л-мулук.* — Бейрут, 1988 (в 5 т.). Далее: *Табари. История*, I. — С. 203.

¹⁰ Как отмечает Н.Ш. Хисамов, трактовка Зулейхи как положительного героя впервые появляется в аналогичном произведении Фирдоуси. См.: Хисамов Н.Ш. «Кыссаи Йосыф» поэмасынын идея проблематикасы һәм сәнгатьчә эшләнеше // Казан утлары. — 1983. — № 9. — Б. 55.

¹¹ Хисамов Н.Ш. Сюжет Йусуфа и Зулейхи в средневековой тюрко-татарской поэзии XIII–XV вв. (Проблема версий: дис. в форме науч. докл. ... докт. филол. наук. — М., 1996. — С. 53.

¹² Пригарина Н.И. Образное содержание бейта в поэзии на персидском языке // Восточная поэтика. Специфика художественного образа. — М., 1983. — С.92. Ср. также с Кул Гали (Кул Гали. Сказание о Йусуфе... С.356):

*«Твои пальцы похожи на молодые ивовые ветки,
Ногти твои подобные жемчугам,
Белее кафура (камфоры) кисти рук твоих,
Мягче шелка твои ладони».*

¹³ Табари. История, I. — С. 204.

¹⁴ Кул Гали. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1983. — С. 357.

¹⁵ В подтверждение этой мысли, см. упоминание автором «Кысса-и Йусуф» имени Табари, в строфах, ошибочно отнесенных текстологами к послеавторской интерполяции. См.: Кул Гали. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1983. — С. 424. Кроме того, в поэме автор сам отмечает, что он обращался к трудам «толкователей Корана». См. Кул Гали. Указ. произв. — С. 168, 360.

¹⁶ Табари. Комментарий, XII. — С. 108.

¹⁷ Табари. Там же. — С. 106.

¹⁸ Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. — М., 1976. — С. 102.

¹⁹ Хисамов Н.Ш. Поэма Кысса-и Йусуф Кул 'Али. — М., 1979. — С. 161.

²⁰ Табари. Комментарий, XII. — С. 115.

²¹ Эта характерная особенность многих мусульманских комментаторов — Иисус, как один из признанных Кораном пророков не является «отверженным» персонажем и зачастую фигурирует в том или ином виде в различных произведениях. Эту особенность, кстати, отмечали и некоторые христианские теологи. Напр., нем. пастор Рудольф Фрилинг, сказавший: «Нас не может не удивлять та благожелательность, с которой представлен в Коране Иисус». См.: Фрилинг Р. Христианство и ислам: Духовные борения человечества на пути к самопознанию. — М., 1997; См. также: Сагадеев А.В. Людям, которые не знают. — «ЛГ-Досье» (Приложение к «Литературной газете»), 1991. — № 7. — С. 7.

²² Табари. Комментарий, XII. — С. 126.

²³ Кул Гали. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1983. — С. 349.

²⁴ Кул Гали. Там же. — С. 354.

Аннотация

В данной статье рассматривается вопрос о влиянии арабских источников, а конкретно, «Тафсира» («Комментария к Корану») и «Тариха» («Истории») известного арабоязычного экзегета Ибн Джарира ат-Табари (X в.) на средневековый татарский литературный памятник «Кысса-и Йусуф» Кул Гали (XII в.). Отмечается, что известный сюжет встречи Йусуфа и Зулейхи имел свои образные основы еще в древних комментариях к Корану. В связи с этим в статье анализируется общность сюжетной линии, а также говорится о самостоятельном творческом вкладе Кул Гали в развитие этого широко распространенного на мусульманском Востоке переходного сюжета.

Ключевые слова: средневековая татарская литература, комментарии к Корану, переходные сюжеты, Кысса-и Йусуф, Кул Гали, Ибн Джарир ат-Табари, Ризаэддин бин Фахрутдин.

Summary

This article examines the influence of Arab sources, and, specifically, «Tafsir» («Commentary on the Koran») and «Tarikh» («Stori»), the famous Arabic-speaking exegete Ibn Jarir al-Tabari (X cent.) on the medieval Tatar literature monument «Kissa and Yusuf» Kul Gali (XII cent.). It is noted that the well-known story of meeting Yusuf and Zuleikha had its sources in the ancient commentaries on the Koran. In connection with this, the article examines the common story line, and also refers to Kul Gali's independent creative contribution to the development of this transition plot widespread in the Muslim East.